

УДК [130.2:2-36]:929

Потапов В. М.

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

АСКЕТИЗМ И КУЛЬТУРА: СВЯТОСТЬ И ЕЕ КУЛЬТУРОТВОРЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ

В статье анализируется культуротворческий потенциал аскетической традиции в рамках методологической концепции А. Тойнби. Рассматривается житийная литература, связанная с аскетическим подвигом – опытом крупнейших святых западной (католической), восточной (византийской) и славянской (русской) христианских традиций: Бенедикта Нурсийского, Василия Великого, Иосифа Волоцкого, а также его влияние на развитие европейской культуры.

Ключевые слова: аскетизм, культура, святость, подвиг, житийная литература.

У статті аналізується культуротворчий потенціал аскетичної традиції у межах методологічної концепції А. Тойнбі. Розглядається житійна література, пов'язана з аскетичним подвигом – досвідом найбільших святих західної (католицької), східної (візантійської) і слов'янської (руської) християнських традицій: Бенедикта Нурсійського, Василя Великого, Іосипа Волоцького, а також його вплив на розвиток європейської культури.

Ключові слова: аскетизм, культура, святість, подвиг, житійна література.

Phenomenon of asceticism (and appropriate spiritual and physical practice) always attracted a lot of attention of researchers. It always has been extensively studied and reinterpreted. In the article culture-creative potential of ascetic tradition is analysed within the framework of methodological conception by A. Toynbi. Hagiographic literature related to the ascetic exploit – experience of the largest saints western (catholic), east (byzantine) and slavonic christian traditions of Benedict Nursiyskogo, Vasiliy Great, Joseph Volotsky and its influence on development of the European culture are examined.

Keywords: asceticism, culture, holiness, exploit, hagiographic literature.

Феномен аскетизма всегда привлекал большое внимание исследователей, активно изучался и переосмысливался. Причины интереса к изучению духовных практик прозрачны: необычные телесные упражнения, развиваемые в аскезе, необычные социальные установки и психологические стратегии и это обстоятельство, на наш взгляд, уже само по себе, *актуализирует* рассматриваемую в статье проблематику. В XX веке импульс к изучению и переосмыслению аскетических традиций был дан постмодернистами Питером Брауном и Мишелем Фуко. В их работах *разрабатываются* и переосмысливаются оценки прежней науки, видевшей в аскетизме почти одни негативистские установки, деструктивные по отношению к культуре. В результате этого произошло «переоткрытие феномена аскетизма как положительного явления» [9, с. 10], играющего важную роль в формировании культуры, обладающего значительным генеративным культурообразующим потенциалом. Эта «положительность» аскезы по отношению к культуре, ее генеративная функция, по нашему мнению, является подосновой культуры. Как верно заметил Джордж Харфем: «Аскетизм есть “культурный” элемент в культуре, он делает культуру сопоставимой (comparable), являя собой определенный путь описания того общего, что дает возможность коммуникации и понимания между культурами» [10, с. 10]. В аскетических духовных практиках связи человека с внешним миром, культурой, социумом уже на начальном этапе подвергаются пересмотру и изменению. Ради создания условий для реализации аскетического подвига-опыта они радикально урезаются. Затем, в ходе реализации аскетического подвига-опыта, они вновь воссоздаются, но уже иными, преобразованными. Таким образом, можно констатировать, что аскет, уходя от мира, из культуры, через определенный период времени возвращается в него, восстанавливая разорванные своим уходом связи в иных, преобразованных формах. Аскеза в этом случае становится мощным культурообразующим фактором. *Цель статьи* заключается в попытке анализа культуротворческого потенциала святости в качестве культурообразующего фактора воздействия христианского аскетизма на различные формы культуры. *Новизна* статьи

заключається в попытці аналізу життя і діяльності християнських аскетів і подвижників, а також їх вкладу в розвиток європейської культури в рамках методологічного підходу, пропонуваного А. Тойнбі, який, на наш погляд, являється одним з найбільш продуктивних способів розгляду даної проблеми.

А. Тойнбі строив свою модель розвитку історії на основі принципів причинності і телеологізму. Він пояснював історію розвитку людства на основі теорії круговороту локальних цивілізацій. Поняття «цивілізація» він використовував для позначення культурно-історических типів суспільства і вводив в свою концепцію елементи поступального розвитку, які усматривав в прогресі людства в області духовного удосконалення. В якості основи своєї моделі історії А. Тойнбі висував взаємодію мирового закону – божественного Логоса і людства, яке кожний раз дає відповідь на божественне втручання Логоса в людську історію в формі природного або якого-небудь іншого виклику.

Теорія, запропонована А. Тойнбі, викликала критику його сучасників. Так Л. Н. Гумілев вказував на її неспроможність пояснити багато відомих історических фактів [2, с. 153]. Однак подібні заперечення вказують скоріше на обмеженість застосовності теорії А. Тойнбі, ніж на її несостоятельность в поясненні історических подій. Сам учений не заперечував, що історический виклик може залишитися без відповіді, але як стимул розвитку суспільства він реально існує [6, с. 358].

Концепція історії А. Тойнбі тісно пов'язана з теоріями О. Шпенглера і П. Сорокіна, але у А. Тойнбі «цивілізація» має більш широкі евристическі можливості. Учений розумів під цивілізацією замкнуте суспільство, характеризується набором визначених ознак, які дозволяють їх класифікувати. Шкала критеріїв тут надзвичайно змінлива, однак є і два постійні ознаки: релігія, форми її організації, а також місцезнаходження цивілізації. Життєспроможність цивілізації пояснювалася у А. Тойнбі можливістю освоєння оточуючої середовища і розвитком духовного початку. Несходство цивілізацій учений пояснював різним характером Виклику і Відповіді.

Хід історії А. Тойнбі розумів як досягнення людством самого себе і в собі самого божественного закону. В цьому явно прослідковується паралель з поглядами Г. В. Ф. Гегеля, але, на відміну від останнього, концепція історії у А. Тойнбі має більш сильну моральну інтерпретацію. Так він вказував, що відповідальність за крах цивілізацій несуть, перш за все, їх лідери [6, с. 250]. Лідери цивілізацій у А. Тойнбі – це завжди інтелектуальне меншість, спроможне «слухати» виклики епохи і адекватно реагувати на них. Більш того, лідери повинні мати значущу харизму, оскільки повинні не тільки «слухати» виклик, але і вміти «заразити» своїми ідеями пасивне і аморфне більшість. В аскетическій традиції християнства ніколи не було недоліку в яскравих харизматических лідерах і автор в даній статті зосереджується на особистостях найбільш, з його точки зору, відповідних поставленим в роботі завданням.

Святий Бенедикт Нурсійський є родоначальником західного монашества і одним з яскравіших представників західної духовної традиції [3, с. 292-313]. Життя Бенедикта співпало з агонією елліністического світу, крахом західної римської імперії, утворенням варварських королівств і розривом старих соціально-економіческих зв'язків. Безтурботне життя Рима, а також всієї Італії, базувалася на тісних зв'язках з провінціями імперії, забезпечуваних протягом століть лінивими жителями столиці всім необхідним. З падінням імперії і утворенням на її території варварських королівств економіческі зв'язки порушилися. Тому в V-VI століттях Італія переживала безпреувеличення «важкі часи». Святий Бенедикт походив з забезпеченої родини землевласців Умбрії, яких сучасники характеризували як людей, відрізняючись строгістю моралі. В своїй родині Бенедикт, ймовірно, і отримав виховання в дусі старинних римських добродетелів. Очевидно, що це обставина і зіграло вирішальну роль в швидкому відверненні, яке випробував юний Бенедикт, направлений в Рим для закінчення освіти, к розвратній і пустотній життю столиці світу. Результатом цього відвернення став втеча з Рима в місто Еффіда, де Бенедикта прийняла громада «добродетельних чоловіків». Однак і тут він не затримався, удавшись в гору в печеру і провів в самотності більш трьох років.

Уход из культуры – поворотный момент в жизни святого. Мы не знаем в точности, практиковал ли он в отшельничестве какие-то особые аскетические упражнения, с которыми в силу образованности, безусловно, был знаком, но в знаменитом монашеском уставе Бенедикта Нурсийского духовным практикам уделяется не слишком много внимания [7]. Наоборот, в уставе подчеркивается необходимость воспитания смирения и послушания, которые, по Бенедикту, важнее самой суровой аскезы. С другой стороны, наличие сравнительной характеристики «аскезы» и «послушания» говорит скорее в пользу осуществлявшихся Бенедиктом аскетических практик. В настоящее время мы также с уверенностью не можем сказать, что стало причиной возврата в культуру святого. Было ли это некое мистическое озарение или более рациональные мотивы. Ясно одно – выходя из своей пещеры, Бенедикт уже имел твердый, сформировавшийся взгляд на переустройство общества. В пользу этого говорит, прежде всего, тот факт, что взгляд святого на устройство монастырской жизни по возвращении его в мир был уже сформирован и очень сильно отличался от представлений о монашестве его собратьев. Первоначально боготворившие своего наставника местные монахи, спустя несколько месяцев под водительством святого взбунтовались, желая последнего лишить жизни. Бенедикт спешно покинул общину монастыря Виковаро, куда был приглашен на наставничество и отправился в Субиако, где его также постигла неудача. Стоит обратить внимание на тот факт, что даже после двух неудач реформы монастырской жизни Бенедикт не остановился, не вернулся обратно в свою пещеру от суетного, не понявшего его мира. Третья и последняя попытка святого реализовать свое видение принципов монашеской жизни была осуществлена в Монте-Кассино. На небольшом земельном наделе, подаренном Бенедикту местным богатеем, святой основал свою знаменитую общину. Здесь же он написал устав, который на пять столетий стал непререкаемой нормой монашеской жизни Западной Европы.

Главный акцент в уставе Бенедикта делался на общежительных принципах устройства обители, отказе от частной собственности, смиренности и послушании. Другой, не менее, а может быть и гораздо более важный принцип, оказавший огромное влияние на все последующее развитие культуры Западной Европы, – обязательное предписание занятий физическим трудом, прежде всего трудом сельскохозяйственным. Движение бенедиктинцев, таким образом, в экономическом плане явилось залогом возрождения земледелия не только в Италии, но и во всей средневековой Европе. Бенедиктинский устав действовал не сверху вниз, в отличие от государственных постановлений, а снизу вверх, возбуждая личную инициативу через религиозный энтузиазм.

Святой Иосиф Волоцкий по масштабу вклада в формирование и становление культуры, на наш взгляд, является славянской аналогией святого Бенедикта [5, с. 41-50]. Конец XV – начало XVI века ознаменовался в истории Руси, с одной стороны, полным окончанием владычества монголов, а с другой – расширением влияния Москвы, а значит расширением влияния доминантной религиозной традиции – православия. К этому времени в религиозной традиции Руси сформировалось два основных, принципиально исключаящих друг друга направления – иосифлян, сторонников преподобного Иосифа, и нестяжателей, последователей другого выдающегося подвижника – Нила Сорского. Полная победа одной из традиций (иосифлянства), физическое уничтожение мистического крыла в иночестве, в лице последователей Нила Сорского, обусловило все дальнейшее развитие русской культуры.

Иосиф Волоцкий (Иван Санин) происходил из дворянской семьи и получил хорошее, по московским меркам, дворянское образование. В настоящее время трудно ответить на вопрос, что стало причиной ухода (из культуры) в монастырь двадцатилетнего юноши. Очевидно, что мотивы ухода от мира были не материального характера и, скорее всего, не карьерного, поскольку выбор обители молодым человеком пал на далеко не столичный и прославленный Тверской Саввин монастырь. Задержался в обители Иосиф не долго, вскоре перейдя в более богатый и значительный Боровский монастырь под водительство знаменитого Пафнутия Боровского. Его приемником и стал Иосиф. Как и в случае со святым Бенедиктом, реформы, предложенные новым игуменом Боровского монастыря, встретили жесткое сопротивление братии, и Иосиф вынужден был покинуть обитель. Не нашел он понимания и в ряде других монастырей. В период скитаний Иосиф, видимо, обрел какого-то влиятельного покровителя, потому что его возвращение в Боровскую обитель, утвержденное Иваном III, со всей серьезностью настроенной против него братией, выглядит крайне нелогично. В итоге Иосиф все же покинул

Боровский монастырь и основал в двадцати километрах от Волоколамска на деньги, выделенные князем, новую обитель. Здесь в полной мере и осуществил свою мечту реформы монашества (и, как выяснилось позже, всего уклада религиозной жизни Руси) преподобный Иосиф. Отсюда он писал князю гневные послания с призывом казнить еретиков, здесь же он написал труд своей жизни «Просветитель».

Реформа монашества, предложенная Иосифом, включала два основных аспекта. Во-первых, как и устав предложенный Бенедиктом, она акцентировала внимание на отказе монахов от частной собственности и общежительном уставе, а во-вторых – предлагала тесное сотрудничество церкви с государством, фактически превращая религиозную традицию в официальную идеологию, подчиненную интересам государства. Выдающийся русский философ и публицист Г. П. Федотов называл победу иосифлянства трагедией древнерусской святости, «...разделяющей две эпохи: Святую Русь от православного царства» [8, с. 352]. Г. П. Федотов был убежден, что победа иосифлянства, провозглашение Москвы третьим Римом, сакрализация царской власти и вообще власти, революция и победа большевизма – это звенья одной цепи. Указанное обстоятельство привело ученого к выводу о первопричине потрясших Русское общество катаклизмов – отождествление православной традиции, культуры с государственно-политическим традиционализмом империи. Это, по мнению Г. П. Федотова, привело к отказу от культуры как источника творчества и свободы.

Данная статья не является попыткой анализа соответствия истине тех или иных взглядов на деятельность Иосифа Волоцкого и на последующие социально-политические результаты этой деятельности. Автор лишь констатирует чрезвычайно значительное влияние аскетической традиции, представителем которой являлся преподобный Иосиф, на последующую многовековую социально-культурную жизнь общества. И эта мысль встречается (со знаком плюс или минус) не только у Г. П. Федотова, но и в работах Н. А. Булгакова, Н. П. Знаменского, С. М. Соловьева, Н. С. Гордиенко и многих других.

Святой Василий Великий и реформа византийского монашества. Родился будущий учитель церкви в крупном административном центре Римской империи Кессарии, в знатной и богатой семье [4, с. 3-32]. Получив блестящее образование в Константинополе, он вернулся в родной город и первоначально планировал посвятить себя юридической карьере. Однако под влиянием своей набожной сестры, увлекся аскетическими практиками, прошел все степени священства и стал епископом родного города. Деятельность Василия-епископа столь многогранна, что не оставляет никакой возможности хотя бы кратко в рамках данной статьи коснуться всех ее аспектов, поэтому автор остановится лишь на одной предложенной им реформе. На протяжении трех столетий христианство на территории империи являлось гонимой и преследуемой властями религиозной традицией, что выработало специфическое отношение христиан к власти вообще. Любая государственная власть уже изначально воспринималась древними христианами с опаской и недоверием. Неожиданный поворот империи к христианству, материализованный в миланском эдикте императора Константина, первоначально вовсе не изменил настороженного отношения христианских общин к властям. Понадобились огромные усилия, чтобы отождествить идею вселенскости Римской империи с христианством. Однако отдельные, зачастую очень значимые аспекты христианства, не вписывались в контекст культуры империи. Одним из этих аспектов было монашество. Действительно, глава империи был христианином, светским главой и покровителем всех христиан, а доминантная идея монашества – уход от мира, фактический уход из юрисдикции главы и покровителя всех христиан. Противоречие очевидно. Предложенная Василием Великим идея социального служения церкви – организация монастырями больниц и странноприимных домов – стала настоящей революцией [1, с. 392]. Можно констатировать, что возврат святого Василия в культуру через предложенную им реформу монашества и очевиден, и значителен, поскольку схема социального служения церкви, предложенная им, совершала в сознании его современников действительно мировоззренческий переворот, примиряя до того времени непримиримое, а именно – империю (культуру) и пустыню (аскетику).

Итак: культуротворческий потенциал аскетики может быть продемонстрирован благодаря методологическому подходу А. Тойнби, выделившему и проанализировавшему стратегию «ухода и возврата» в контексте культурной динамики. Анализ житийной литературы, связанной с именами трех крупнейших святых (Бенедикт Нурсийский, Иосиф

Волоцкий, Василий Великий) свидетельствует о том, что аскетический путь и опыт святости несут в себе важнейший культурный потенциал в развитии европейской цивилизации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Григорий Богослов. Слово 43 надгробное Василию Великому / Григорий Богослов // Отцы и учителя церкви III века: [антология в 2-х т.] / [составление, биографические и библиографические статьи иеромонаха Иллариона (Алфеева)]. – Т. 1 – М. : Либрис, 1996. – 464 с.
2. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – Л. : Гидро-метеоиздат, 1990. – 528 с.
3. Дмитрий Ростовский (Туптало). Жития Святых, книга седьмая / Дмитрий Ростовский. – К. : Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 1999. – 794 с.
4. Петров А. Жизнь и деятельность святителя, и его эпистолярное наследие / А. Петров // Святитель Василий Великий. Письма. – М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2007. – 560 с.
5. Сидоров А. И. Жития Русских Святых / А. И. Сидоров. – Т. II. – М. : Сибирская Благовонница, 2004. – 1037 с.
6. Тойнби А. Постигание истории / А. Тойнби; [пер. с англ.]. – М. : Прогресс, 1991. – 736 с.
7. Устав Бенедикта Нурсийского. Азбука веры. Библиотека Святых отцов и Учителей Церкви : [электронный ресурс]. – Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/?Benedikt_Nursijskij/ustav.
8. Федотов Г. П. Русская религиозность / Г. П. Федотов // Собрание сочинений : [в 12-ти т.]. – Т. 11. – М. : Мартис, 2004. – 367 с.
9. Wimbush V. L. Introduction / V. L. Wimbush, R. Valantasis // Asceticism / [ed. by V. L. Wimbush, R. Valantasis; with the assistance of G. L. Byron, W. S. Love]. – Oxford : Oxford University Press, 1995. – P. XXIX. – (Цит. по: Хоружий С. К феноменологии аскезы / С. Хоружий. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.)
10. Harpham G. G. The Ascetic Imperative in Culture and Criticism / G. G. Harpham. – Chicago : Chicago University Press, 1978. – P. XI. – (Цит. по: Хоружий С. К феноменологии аскезы / С. Хоружий. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.)